الدكتور إلياس فرح

عفلق والبعث والعروبة والإسلام



منشورات
الطليعة العربية في تونس
1984

عفلق والبعث والعروبة والإسلام

د.إلياس فرح

-1- عفلق والعروبة والإسلام

ينطلق ميشيل عفلق في نظرته إلى عوامل تكوين الأمة، من منهج جديد، فاللغة، والتاريخ، والدين وغيرها من العوامل والعناصر، لا يمكن أن تؤخذ بشكل مفكك ومجرد عن البنية الحية المتطورة لتجربة الأمة عبر العصور المختلفة، أي عن عوامل استمرار وديمومة الوجود العربي والشخصية الحضارية للأمة العربية، فالمهم كما يقول في كتابه في سبيل البعث:

١ ـ «المهم هو المعنى الذي نستخرجه من كل ذلك في مرحلتنا الحاضرة، مرحلة انبعاث وخلق المستقبل العربي»[1]. فالصلة بين الماضي والحاضر والمستقبل، هي قاعدة الانطلاق في تحديد دور كل عامل من عوامل تكوين الأمة تحديداً علمياً ثورياً شاملاً.

وفي بحثه عن «القومية العربية والنظرية القومية» يبرز عفلق دور «اللغة العربية»، إلّا أنه يربط هذا الدور بالمعيار الأساس لتحديد فعالية عوامل تكوين الأمة وهو معيار ديمومة التطور التاريخي والحضاري للوجود القومي: «القومية العربية هي قومية وعربية (قومية)، بمعنى أن فيها الشروط الابتدائية لكل قومية. و(عربية) بمعنى أن فيها التطور الخاص بالأمة العربية عبر مختلف العصور والحضارات والأزمنة.. فهي الصفة المشتركة التي تجمع عناصر وحقباً تاريخية متعددة تشملها جميعاً وكانت اللغة العربية أبرز عنوان له الاستمرار»[2].

وفي ضوء هذا المنهج الذي يهدف إلى نزع طابع التجريد النظري عن البحث في القومية العربية، وإلى الانطلاق من الواقع الحي المشخص، يتناول عفلق، علاقة الحاضر

---

1 ميشيل عفلق، في سبيل البعث، ط ٢٢ (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٣)، ص ١٨٠.

2 المصدر نفسه.

العربي بالماضي، وكذلك العلاقة بين حاضر الأمة وحضارة العصر، من أجل توظيف هذا الفهم العلمي الجدلي في تحقيق المشروع التاريخي الحضاري للأمة ـ مشروع الانبعاث القومي المعاصر.

٢ ـ منذ أول الأربعينيات، نجد في نصوص في سبيل البعث محاولة لتطبيق هذا المنهج على العلاقة بين القومية العربية والدين، فهو في نص (في القومية العربية عام ١٩٤١) يدعو إلى نقل هذه العلاقة من صيغ البحث العام المجرد إلى صيغة البحث الميداني المباشر: «لنهجر اللفظ قليلاً ولنسمِّ الأشياء بأسمائها وصفاتها المميزة، فنستبدل بالقومية (العروبة) وبالدين (الاسلام) تظهر لنا المسألة تحت ضوء جديد» [3].

فإذا أخذنا علاقة «العروبة» بـ «الاسلام» في ضوء الأمة العربية واستمراريتها، لاحظنا أن هذه العلاقة تكتسب طابعاً خاصاً مميزاً: «فعلاقة الاسلام بالعروبة ليست كعلاقة أي دين بأية قومية» [4].

فإذا كان الدين قد دخل على أوروبا من الخارج، وكان مجرد خلاصة من العقيدة الأخروية والأخلاق، لم ينزل بلغات شعوب أوروبا، ولم يفصح عن حاجات مجتمعاتهم.. فإن الاسلام، كما يقول عفلق: «هو أجلى مفصح عن شعور العرب الكوني، ونظرتهم إلى الحياة، وأقوى تعبير عن وحدة شخصيتهم التي يندمج فيها اللفظ بالشعور والفكر، والتأمل بالعمل، والنفس بالقدر، وهو فوق ذلك كله أروع صورة للغتهم وآدابهم وأضخم قطعة من تاريخهم القومي..» [5].

لذلك فهو يدعو المسيحيين العرب إلى وعي هذه الحقيقة وإلى وضع هذا الوعي في خدمة النضال من أجل بعث الأمة العربية بعثاً قومياً وروحياً وحضارياً متكاملاً: «وسوف يعرف المسيحيون العرب، عندما تستيقظ فيهم قوميتهم يقظتها التامة ويسترجعون طبعهم الأصيل، أن الاسلام هو لهم ثقافة قومية يجب أن يتشبعوا بها حتى يفهموها ويحبوها، فيحرصوا على الاسلام حرصهم على أثمن شيء في عروبتهم. وإذا كان الواقع لا يزال بعيداً عن هذه الأمنية فإن على الجيل الجديد من المسيحيين العرب، مهمة تحقيقها بجرأة وتجرّد، مضحّين في سبيل ذلك بالكبرياء والمنافع، إذ لا شيء يعدل العروبة وشرف الانتساب إليها» [6]

٣ ـ فإذا كانت «اللغة العربية» قد مثلت دوراً في استمرارية الوجود القومي، وفي الحفاظ على الشخصية القومية، وعلى وحدة تراثها ووجدانها وتطلعاتها، وكانت كما يقول ميشيل عفلق «أبرز عنوان» لهذه الاستمرارية، فإن العامل الأقوى بروزاً في التعبير عن روح الأمة وعن عبقريتها، والأعظم دوراً في بعثها بعثاً حضارياً وتزويد قوميتها برسالة انسانية قد تجسّد في الاسلام.

وفي ضوء هذه النظرة التحليلية الشاملة لمقومات الوجود القومي الحضاري للأمة، جاء

---

3 المصدر نفسه، ص ١١٩.
4 «ذكرى الرسول العربي،» في: المصدر نفسه، ص ١٣١.
5 المصدر نفسه.
6 المصدر نفسه، ص ١٣١ ـ ١٣٢.

تقييم عفلق لمرحلة «الجاهلية»، بأنها: «تمثّل وسطاً عربياً صرفاً، كثرت فيه التقاليد وبولغ بالاستسلام للماضي وللقيم الموروثة. فهي تمثل تجانس المجموع إلى حد بعيد وضيق هذا المجموع أيضاً. ولكنه ضيق ينبىء عن أمل واسع وثورة تتهيأ أنها تمثل جسماً حيّاً قوياً، ولكنه سجين تعوقه العوائق، فكان لا بد أن يتخطاها ويفلت من القيود» 7.

فالجاهلية إذن هي مرحلة ممهدة لثورة شاملة في حياة العرب، كانت فيها العروبة جسداً وكان الاسلام روحاً: «فالعرب عرفوا بواسطة هذه التجربة، كيف يتمردون على واقعهم وينقسمون على أنفسهم في سبيل تجاوزها إلى مرحلة يحققون بها وحدة عليا، ويستعيدون اتصالهم مرة جديدة بمعاني الكون العميقة...» 8.

والإسلام «كان حركة عربية، وكان معناه: تجدد العروبة وتكاملها» 9.

فهو ـ أي الاسلام: «في واقعه عربي وفي مراميه المثالية انساني، فرسالة الإسلام هي خلق انسانية عربية» 10.

إنه ـ أي الاسلام: «لم يوجد ليكون مقصوراً على العرب ولكن العرب شأن كل أمة عظيمة، عميقة الاتصال بمعاني الكون الأزلية، تنزع إلى القيم الخالدة الشاملة، والإسلام خير مفصح عن نزوع الأمة العربيّة إلى الخلود والشمول» 11.

فالعلاقة بين العروبة والاسلام هي علاقة وجود وخلود، أمة ورسالة، ثورة وحضارة... فالإسلام خرج من «العروبة» ليصبح سماء لها وللعالم.

وهذا الانقلاب الذي أحدثه الإسلام في حياة العرب وفي أنفسهم ـ كما يقول عفلق ـ قد حكم على الجاهلية حكماً حياً، حسب تعبيره، وكانت تلك مهمته التاريخية، وهذا يعني أن الدين قد أحدث ثورة شاملة في حياة الأمة العربية.

فهو، أي الدين، كما يقول عفلق منذ عام ١٩٤٠: «يمثل عبقرية القومية وينسجم معها» 12.

٤ ـ يتبين من ذلك كله، أن قضية التراث، وعلاقة القومية بالدين، والعروبة بالإسلام... لم تكن مجرد قضايا مركزية في تفكير ميشيل عفلق بل إنها اتخذت شكل محور أساس، ومنطلق لتحديد الهوية وتعريف النهضة القومية الحديثة.

فنصّ عفلق الأخير بين أيدينا وهو كلمته في الذكرى الثامنة والثلاثين لتأسيس البعث في نيسان/ ابريل ١٩٨٥ تذكّر بمحاضرته حول ذكرى الرسول العربي عام ١٩٤٣. فالخط

---

7 «حول الرسالة العربية،» في: المصدر نفسه، ص ١٠١ ـ ١٠٣.
8 «ذكرى الرسول العربي،» ص ١٢٤.
9 المصدر نفسه، ص ١٢٧.
10 المصدر نفسه، ص ١٢٨.
11 المصدر نفسه، ص ١٢٨.
12 «القومية حب قبل كل شيء،» في: عفلق، في سبيل البعث، ص ١١٣.

الفكري الذي يعبّر عن هذه الخصوصية المميزة للبعث، يتجلّى في هذا النص الأخير بـالقول:
«إن الفكر القومي بصيغته البعثية، ولد ونشأ في جو الحب للعروبة والقومية العربية وللاسلام كأثمن وأغلى ما في العروبة والقومية العربية. . »[13].

لقد كانت رؤية الحزب واضحة منذ البداية، بأنه لا يمكن الاتصال بتاريخنا المجيد من طريق الفعل الرجعي المتخلف، بل بتر الانقطاع الذي أوجدته عصور الانحطاط، من طريق الثورة والنضال، كما كانت الرؤية واضحة، بأن التقدم الذي لا يستند إلى التراث الروحي والحضاري للأمة لا يمكن أن يكون تقدماً «صادقاً وناجعاً» لأنه يعجز عن ملامسة روح الشعب وكسب ثقته وتفجير طاقته. . . فكان على الحزب أن يشق لنفسه طريقه الخاص الذي استلهم ثورية التراث من خلال الاستيعاب العلمي الواقعي لروح العصر ومتطلبات ثورة الأمة ونهضتها الحديثة.

ففي هذا النص، تلخيص للمنطلق الفكري وللمنهج الذي حدد النظرة إلى الاسلام وإلى العروبة وإلى علاقة الماضي القومي بالحاضر، وعلاقة النهضة القومية بروح العصر. وهو المنطلق نفسه الذي رافق مسيرة الفكر البعثي منذ عام ١٩٤٣، الأمر الذي يؤكد أن عفلق قد كان من بين روّاد الفكر القومي المعاصر، أول من أكد أهمية الاسلام ودوره الثوري، ليس في ماضي الأمة وحسب، بل وفي حاضرها اليوم.

فالجمع بين صفة المفكر، وصفة المناضل الذي تحمّل مسؤولية تأسيس حركة قومية تنهض بأعباء تحقيق أهداف المرحلة التاريخية، إن هذا الموقع المميز للفكر المناضل الجديد، هو الذي قاده إلى اكتشاف الاسلام كثورة حضارية شاملة وإلى التميّز عن النظرتين، القومية الخالصة ذات الطابع العلماني المغترب، أو القومية الدينية التقليدية، وبالتالي انضاج المفهوم الحديث للعروبة ومضامينها المعاصرة «الوحدة العربية والحرية والاشتراكية».

٥ ـ فالنظرة إلى القومية وإلى الدين، هي جزء من منظور أعم وأشمل لدى ميشيل عفلق، هو منظور الانبعاث الحضاري المعاصر للأمة العربية، الذي يمنحه التراث أصالة، ويفتح أمامه العصر آفاق التجدد والابداع.

وفي ضوء هذا المنظور الشامل للحياة العربية ولحاجات النهضة المعاصرة، تتخذ تجربة الاسلام معنى «الاستعداد الدائم في الأمة العربية، إلى التجدّد وحمل الرسالة الانسانية» كما أن «المعنى الذي يفصح عنه الاسلام في هذه الحقبة التاريخية ـ بالرغم من أنه لم يوجد ليكون مقصوراً على العرب ـ هو في رأي عفلق: «أن توجه كل الجهود لإنهاض العرب، وأن تحصر هذه الجهود في نطاق القومية العربية» [14].

ويستند عفلق في تقرير ذلك إلى منطق التاريخ وإلى منطق التاريخ العربي بوجه

---

13 «كلمة ٧ نيسان ١٩٨٥،» مجلة الاعداد الحزبي، العدد ٢، ص ٧ ـ ٨.

14 «ذكرى الرسول العربي،» ص ١٢٥.

خاص: «لكل أمة في مرحلة معينة من مراحل حياتها محرك أساسي يهزّ أعماقها ويفجر فيها ينابيع النشاط والحيوية والحماسة وهو بمثابة نقطة يتركّز فيها انتباه الأمة وتكون مفصحة عن أعمق حاجاتها في مرحلة ما».

«فإذا نظرنا إلى العرب في الماضي وجدنا أن هذا المحرك الأساس، كان في وقت ما عند ظهور الإسلام هو (الدين) في ذلك الوقت، دعي العرب إلى الإيمان بإله واحد فقادهم ذلك الايمان إلى تحقيق الانقلاب الاجتماعي الاقتصادي الذين كانوا بحاجة إليه.

أما اليوم، فإن المحرك الأساسي للعرب في هذه المرحلة من حياتهم هو «القومية».

وكما استجابوا في الماضي لنداء الدين، فاستطاعوا أن يحققوا الاصلاح الاجتماعي، فإنهم يستطيعون تحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة بين المواطنين وضمان الحرية بين العرب جميعاً، نتيجة للايمان القومي وحده» [15].

إن التناقض الأساسي الأكبر في حياة العرب اليوم، يكمن في «التجزئة»، والضياع الأكبر هو في الانقطاع بين حاضرهم وماضيهم الحضاري، وكذلك في المسافة بين حاضرهم وحاضر الأمم المتقدمة. لذلك، فإن طريق النهضة، هو طريق الوحدة والحرية والاشتراكية، وهو الطريق إلى تجديد الصلة الحية بالماضي والتغلّب على تحديات النهضة وبناء المستقبل الحضاري الجديد للأمة.

وضمن هذا المنظور القومي التقدمي الأصيل، دعا عفلق إلى ربط القومية والدين بمنطق الحياة العربية المنبعثة من جديد، وفي ضوء نظرة جديدة عامة إلى الحياة، قوامها: «الايمان بالقيم الروحية الانسانية، وبقيمة الروح العربية الأصيلة» [16]، ومظهرها: «الانفصال الحاسم عن مفاسد الواقع، ومكافحتها في طريق صاعدة شاقة».

فالدين والثورة حقيقتان متكاملتان حسب هذه النظرة، وإذا كانت الثورات الروحية في الماضي، ثورات «مطلقة» قادها أنبياء، وكانت «ثورات دينية»، فإن الثورات المعاصرة هي ثورات «نسبية». لذلك فهي تستطيع أن تستلهم الثورات المطلقة، ولكنها لا تستطيع أن تقوم بأعبائها، لذلك فإن ما في الاسلام من ثورة على الواقع العربي، ومن تعبير انساني عن روح الأمة، يمثل في عصرنا بـ«القومية العربية»، على حد تعبير عفلق: «إن قوة الاسلام قد بعثت وظهرت بمظهر جديد هو القومية العربية، فالقومية العربية هي إذن، الاستلهام الحي الشوري والحضاري، لتجربة الاسلام، والبعث لروحه والتجسيد المعاصر لقيمه من خلال النضال الذي يفصح عن المعاني المتجددة للرسالة العربية» [17].

«وهذا التعامل مع المسألة القومية والمسألة الدينية وفق منهج علمي ثوري حضاري، هو الذي قاد إلى تحديد المعاني الراهنة للرسالة العربية»، فهي كما يقول عفلق: «إن الرسالة العربية اليوم، هي أن يتطلع العرب إلى بعث أمتهم» [18].

---

15 «معالم الاشتراكية العربية،» في: عفلق، في سبيل البعث، ص ٣٠٨.
16 «العرب بين ماضيهم ومستقبلهم،» في: عفلق، المصدر نفسه، ص ١٦٤.
17 المصدر نفسه، ص ١٣٠.
18 المصدر نفسه، ص ١٠٠ - ١٠٤.

وفي ضوء هذا التحديد، الـذي يعطي الـرسالـة العربيـة معنى «فهم الحاضر العـربي، وتلبية نداء الثورة الشاملة في المجتمع العربي، والاستجابة لضرورات المرحلة التاريخية».

في ضوء ذلك يجدد ميشيل عفلق، طرح نظرتـه إلى مهمات المـرحلة التاريخيـة الراهنـة، ومعنى الرسالة العربية «لقد أفصح الدين في الماضي عن الرسالة العربية التي تقـوم على مبـادىء انسانيـة.. والرسالة تتجدد وتتكامل مع الحياة... فالأمة الحية هي التي تخدم ماضيها باستخدامها إياه، لا باستسلامها له، والأمة الحية تنمو وتتكامل، ويكون ماضيها مهـما سما دون حـاضرهـا.. ويكـون مستقبلها أمامها لا وراءهـا.. ففكرة الرسالة تقود حتماً إلى تكوين نظرة إلى الماضي وعلاقته بالحاضر والمستقبل».

٦ ـ وعلى هذا الأسـاس، ظل ميشيـل عفلق يؤكد الـربط بين الـوحدة العـربية والـرسالـة الحضارية الانسانية، وعلاقة التكامل بـين القوميـة والدين، بـالرغم من استقـلالية مجـاليهما، فحول علاقـة الدين بـالدولـة، وبالسيـاسة، يقـول عفلق: «ما دام الـدين منبعاً «فياضاً» للروح، فالعلمانية التي نطلبها للدولة هي بتحريرها الدين من ظروف السياسة وملابساتها، تسمح له بأن ينطلق في مجالـه الحـر في حيـاة الأفـراد والمجتمـع، وبـأن تبعث في روحـه العميقـة الأصليـة، التي هي شرط من شروط بعث الأمة»[19].

إذن لا بد من وضع مسألة العلاقة بين الدين والدولة ضمن اطـارها الأوسـع، ألا وهو «علاقة الأمة بماضيها وموقفها من مستقبلها» كما يقول عفلق[20].

وهو في مفهومه لـ «العلمانية» يختلـف مع الفهم الغربي للعلمانية، ومع المفـاهيم الشائعـة في الوطن العربي تحت تأثير النظرة الغربية، لأن مفهوم عفلق قد جاء ضمن اطار «تصور جـدلي دينميكي يقوم على تفاعل مستمر بين حاضرنا المتخلف والنازع إلى الثورة، وبين ماضينا الأصيل الغني العـريق، وبين المستقبل المبدع الذي نرجوه لأمتنا»[21].

إذن فالعلمانية بمفهوم البعث ترفض «الفصل» بين الدولة والدين، كما ترفض «الدمـج» بينهـما، وتقول بـ «التكـامل» بينهـما، القائم عـلى الاستقلاليـة، فميشيل عفلق، يـوضح هـذا المفهوم كما يلي: ««العلمانية» كانت عند ظهـور الحزب تعني الـدعوات التي تعتـبر القومي العـربي هو الـذي يتجرد من معتقداته الدينية ويلتقي مع أخيه العربي على صعيد القومية العربية الحقوقية والرابطة الـوطنية، وكـان لهذا المذهب رواج كبير بين الشبيبة المثقفة، ولكننا لم نستسغه ولم ننخدع به واعتبرناه سـطحياً وجـامداً غـير معبّر عن الروابط العميقة التي تربط العربي بقوميته. فهو يفقر قوميتنا من دمهـا ومن نسغ الحيـاة فيها، من أصـالتها، من روحها، لذلك كان من أول من تصدى له حزبنا في بدايته هـو هذه القـومية المجـردة، القوميـة التي تأتي من الغرب. نحن ذهبنا بكل بساطة وصراحة إلى واقعنا الحي إلى العلاقة العضوية بين العروبة والاسلام».

«أما «العلمانية» كمفهوم عصري دستوري قانوني لا يميز مذهباً على آخر في الوظائف. فقد سلّمنا به لأننا نمشي مـع هذا العصر ولا نجـادل في ذلك ولكن البعث وضـع الأمور في نصـابها عـندما وضـع الاسـلام كثـورة

---

19 المصدر نفسه، ص ١٦٧.

20 المصدر نفسه، ص ١٥٨.

21 «البعث والتراث،» في: عفلق، في سبيل البعث، ص ٣٦.

أخلاقية وفكرية واجتماعية حاسمة في تاريخ البشر، وضعها في صلب القومية العربية، فالعروبة تعني الاسلام بهذا المعنى الرفيع الذي لا تعصّب فيه ولا تميز ولا أي شيء سلبي»[22].

وفي ضوء هذا الفهم، النابع من «اعتبار الدين تعبيراً صادقاً عن انسانية الانسان» وأن الدين هو «في صميم القومية العربية والمواطن العربي الذي يعمل البعث على تكوينه تكويناً أصيلاً»[23]، وكذلك من اعتبار الإلحاد موقفاً زائفاً في الحياة»، وأن «القومية العربية ليست مجرد انتماء، مجرد مواطنين في وطن لهم حقوق وعليهم واجبات، بل هي عمل للثورة العربية وعقيدة تؤمن بأن تراث الأمة العظيم لا يمكن فهمه إلّا بالنضال. . . »[24].

نعم، في ضوء ذلك كله نستطيع أن نفهم معنى تأكيد عفلق أن ظهور الاسلام يشكل في حياتنا القومية كما يقول: «حادثاً قومياً وانسانياً وعالمياً خطيراً. . حادثاً ثورياً وحركة ثورية، وأن حالة الثورة هي حالة واحدة وأن الاسلام لا يفهمه حق الفهم إلّا الثوريون»[25].

وأن موقع الاسلام في حياتنا القومية، هو موقع الدافع المحرك للثورة الشاملة، فهو دين وثورة، وهو يمثل مكانة خاصة في حركة «القومية العربية» التي تتوجه، كما يقول ميشيل عفلق: «تتوجه إلى العرب كافة، على اختلاف أديانهم ومذاهبهم وتقدس حرية الاعتقاد وتنظر إلى الأديان نظرة مساواة في التقديس والاحترام. . فالاسلام من حيث هو دين صرف مساوٍ لغيره من الأديان في الدولة العربية «دولة الوحدة والحرية والاشتراكية»، التي تساوي بين جميع مواطنيها وتحترم حرية معتقداتهم.

أما من حيث المكانة الخاصة للاسلام في القومية العربية فإن هذه المكانة لا تفرض فرضاً، بل تولد من الحرية. . وبهذا المعنى تستلهم حركة البعث من الاسلام تجدده وثورته والفضائل النضالية والخلقية التي تنقذ العرب في هذا العصر من ضعفهم وتفككهم وانخفاض مستواهم الروحي والاجتماعي»[26].

-2- البعث والعروبة والإسلام

لقد سبق للمفكر الفرنسي اندريه مالرو (André Malraux) أن تنبأ بأن القرن الواحد والعشرين، سوف يشهد يقظة روحية، ودوراً متعاظماً جديداً للديانات. ولكننا لم نكن بحاجة إلى انتظار القرن الواحد والعشرين، فقد شهدنا في السنوات الأخيرة كلاماً متزايداً ومتصاعداً، ومواقف جريئة وثورية، تعلن عن نفسها تحت راية الاسلام، أو من خلال الكنيسة، في القارات التي تنبعث من جديد، بعد عهود طويلة من القهر والبؤس والتخلف، كقارات آسيا وافريقيا، وأمريكا اللاتينية.

---

22 المصدر نفسه، ص ٢٨.
23 عفلق، في سبيل البعث، ص ٢١٢.
24 «البعث والتراث،» ص ٤٦.
25 عفلق، المصدر نفسه، ص ٢٠٤.
26 المصدر نفسه، ص ١٦٤.

إن خصوصية التطور الاجتماعي، والنضال من أجل الحرية ومن أجل الانبعاث الحضاري، تتجلّى في بلدان هذه القارات، في صورة مواجهة عنيفة وقاسية للتناقضات الكثيرة المتشابكة في الداخل، وللمؤامرات الكثيرة من الخارج. لذلك فإن حركات النهضة والثورة فيها، تتعرض من داخلها لعمليات تشويه وتزييف كبرى. فباسم الأهداف الكبيرة ترتكب جرائم بحق تلك الأهداف. لذلك، فإن الصحوات الروحية الرائعة عند شعوب العالم الثالث بوجه عام، تبقى مهددة، بسبب التخلف والتآمر معاً، بأن تختنق وبأن تصاب بأمراض التعصب والحقد والعقد التاريخية، وأحياناً بالمفارقات الكبرى. فقد رأينا نظماً سياسية وحركات، وثورات، تعلن الجهاد في سبيل الله، وتقدم نفسها كحامية للإسلام، ومدافعة عنه، وعاملة على نشر رايته. ولكن لأن معظمها غارق في السياسة، فقد تعددت مواقفها واختلفت، واتخذ كل منها من الاسلام صورة له، أي صورة للواقع المتخلف الموروث الذي يتوزع فيه المسلمون إلى طوائف، بدلاً من أن تسعى إلى تبديل صورة الواقع تبديلاً يبعث فيه الإسلام الروح الأصلية: روح المحبة والتسامح، والثورة الديمقراطية والاجتماعية، والوحدة، والحوار الحضاري البناء مع العالم أجمع.

لقد أدرك رواد البعث القومي منذ أوائل الأربعينيات، وفي وقت كانت فيه التيارات الفكرية، اليسارية واليمينية معاً تتجاهل أهمية الظاهرة القومية في بلدان القارات الناهضة من جديد، ان الانبعاث الروحي في تلك البلدان لا يمكن أن يتم إلّا عبر وعي شروط أساسية عدة أهمها:

أ ـ إننا في هذا العصر، نعيش عصر الثورات النسبية ذات الطابع العلمي الحضاري.

ب ـ إن الثورات المطلقة التي كان يقودها الأنبياء في الماضي، والتي كانت ثورات ذات طابع ديني إلّهي غالب، يمكن أن تستلهم في هذا العصر، ولكن لا يمكن أن يدعي انسان أو نظام، بأنه يستطيع أن يقوم بها، إلا إذا كان نبياً أو امتلك سلطة إلّهية اطلاقية.

ج ـ إن الانبعاث الروحي في هذا العصر لا يأخذ شكله الأصيل إلّا في ظل انبعاث شامل للمجتمع، أي انبعاث قومي واجتماعي وثقافي. وكذلك في ظل روح عصرنا، التي تقوم في الأساس على فكرة الحرية، وحقوق الانسان، وحق الشعوب في التطور والتحرر وتقرير المصير.

وحتى لا نقع في خطأ منطقي شائع، فنسترسل في الحديث عن العروبة والاسلام من دون تحديد لهما، فإننا نسارع إلى القول بأن العروبة تعني بشكل أساسي الانتساب إلى ثقافة، وإلى نضال، ينطلقان اليوم، من فكرة الوحدة العربية، ويؤكدان الانتساب إلى شعب كان له في الماضي تاريخ مجيد وهو يعيش اليوم تناقضات التجزئة والتخلف والاحتلال الأجنبي، كما أنه يتطلع من خلال نظرته الحديثة إلى مستقبل حضاري انساني جديد.

والاسلام يعني «ديناً سماوياً قام على التوحيد، وحقق ثورة في حياة العرب في الماضي، وحضارة عالمية انسانية كبرى، وهو بالاضافة إلى كونه عقيدة دينية روحية، يمتلك ميزة الشريعة التي تنظم شؤون البشر وفق أحكام السماء».

وقد كانت لحركة الانبعاث القومي نظرتها المتميزة إلى علاقة العروبة والاسلام. هذا الموضوع الذي تعدّدت فيه النظرات، كما تعددت الدراسات.

لذلك، فإن مساهمتي تنحصر في الاشارة إلى الاتجاهات الرئيسية في تلك الكتابات، ثم بالتوقف عند المنظور الانبعاثي العربي، وأخيراً في استخلاص النتائج والمؤشرات التي تفتح آفاقاً نحو المستقبل.

نحن نذكر كيف دخل نابوليون بونابرت مصر عام ١٧٩٨، حاملاً لوحات كتبت فيها آيات القرآن الكريم إلى جانب حقوق الانسان، كرمز لالتقاء التراث العربي بالحضارة الأوروبية. منذ ذلك الحين، بدأت الأنظار تتجه إلى حقيقة جديدة في النهضة العربية الحديثة، عبّرت عن نفسها من خلال تتابع أجيال من المفكرين، وفي حركات الاصلاح الديني، التي بدأت مع الحركة الوهابية (١٧٤٤ - ١٨١٨) فكان مفهوم «بعث الاسلام» و«بعث العروبة» متكاملين لدى الرواد الأوائل لتلك النهضة. فجمال الدين الأفغاني[27] يعتبر لغة الاسلام وهي اللغة العربية المعيار الأول، ويتحدث عن ضرورة «تعريب الترك» كردّ فعل على سياسة «تتريك العرب» في الدولة العثمانية، لكي تصبح الأمتين أمة واحدة ويزول التعصب القومي تحت راية (القرآن).

وفي مطلع القرن العشرين، كان تلامذة الشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي، يربطون اليقظة الاسلامية بدور قيادي للأمة العربية. وكذلك ابن باديس الذي يعتبر النبي محمداً، رسولاً للإنسانية ورجل الأمة العربية في آن واحد. حتى في مطلع الثلاثينيات، نلاحظ الأستاذ حسن البنا مرشد الاخوان المسلمين في مصر، يعتبر الطريق للوحدة الاسلامية هو الطريق إلى الوحدة العربية، وهو لا يجد تعارضاً بين «الدائرة الاسلامية والعربية والوطنية والاسلامية».

ولكننا نلاحظ منذ الثلاثينيات وجود تيارات متعارضة في طريقة فهمها للعروبة والاسلام، لأن بعض هذه التيارات قد استسلم بسهولة للنظريات التي كانت تطرح نفسها بقوة من خارج سياق النهضة العربية، فالفاشية والنزعات الاشتراكية والليبرالية والعلمانية، قد

27 انظر: محمد عمارة، «نشأة الظاهرة القومية في الحضارة العربية،» صحيفة الوطن (الكويت) (نيسان/ ابريل ١٩٨٣).

انحصر في دفع التيارات الاسلامية في الوطن العربي باتجاه المزيد من العنف، وباتجاه المزيد من معاداة الاتجاهات التقدمية، والابتعاد عن العروبة، والانتقاص من أهمية البعد التاريخي لعلاقة العروبة بالاسلام، الذي يرجع إلى عام ٦١٠م عندما بدأ الرسول ﷺ دعوته داخل المجتمع العربي، وأطل على الانسانية من خلال نضال كانت أدواته ولغته ومحيطه، عربية، وكانت فيه فكرة التوحيد الإلهية مقترنة بتوحيده للمجتمع العربي، كما كانت فكرة الإله الواحد طريقاً لتوحيد الأمة بالانسانية. وقد ذهبت الدوافع الشعوبية أي المعادية للعرب إلى حد إنكار ذلك كله وتصوير المرحلة العربية السابقة على الاسلام بأنها مرحلة جاهلية أي مرحلة ضياع تام، وعماء (Chaos) مطلق وأنها لم تكن تجمع سوى الجهل والضلال والكفر. وإن الإله قد اختار الجزيرة العربية ومجتمعها، لحكمة إلهية، ولتحقيق معجزة تفوق تصور البشر. وقد تأثرت الكتابات ذات الطابع الديني الخالص بهذا المنطق الذي لا يقيم وزناً للتحليل الاجتماعي والتحليل التاريخي، لذلك لم تهتم بدراسة المرحلة السابقة وتناقضاتها، وكيف قدّم الاسلام لتلك التناقضات حلولها، ولا بالعلاقة التي تربط النبي ﷺ بمجتمعه، وبمعاناة شعبه. ولذلك أيضاً لم تتمكن التيارات المختلفة للاتجاه الديني أن تعترف أو أن تكتشف عناصر ايجابية في المرحلة الممهدة للإسلام. لأنها كانت تنطلق من نظرة لاهوتية ظلت تحاول جاهدة أن تدعمها بتفسيرات ذات مظهر علمي أحياناً. ولكنها شأن كل فكرة «سابقة للتجربة»، وقناعة متبلورة خارج اطار البحث الموضوعي، لم تتمكن من رؤية المسار التاريخي والحضاري للعروبة والاسلام، واكتفت بأن تطلق أحكاماً مطلقة وغير موضوعية، وبخاصة في حق العروبة والعلاقة بين العروبة والاسلام.

ب ـ أما الاتجاه الثاني الذي نتبين جذوره في المرحلة السابقة لنشوء البعث فهو التيار القومي المتعصب للقومية كردّ فعل على محاولات الانتقاص منها والتقليل من شأنها، وقد أخذ طابع الدفاع عن العروبة وعن دور العرب في نصرة رسالة الاسلام والنهوض بأعباء الجهاد من أجل انتصارها وتبليغها للأمم الأخرى. ولهذا الاتجاه القومي بُعد تاريخي يعود إلى القرن التاسع الميلادي عندما قام أدباء ومفكرون أمثال الجاحظ بالتصدّي للحركة الشعوبية المعادية للعروبة في العهد العباسي. بيد أن الاتجاه القومي في الثلاثينيات من القرن العشرين، قد تأثر بالنزعات العرقية التي برزت في الايديولوجيا القومية في أوروبا، وبخاصة الحركة النازية. لذلك انصبّ اهتمام الاتجاه القومي العربي على إبراز أهمية البعد القومي للإسلام، سواء من حيث لغة القرآن أو كون النبي محمد ﷺ عربياً أو كون الجيل الأول للإسلام هو جيل عربي، وكون المجتمع الذي ولد فيه الاسلام هو أيضاً مجتمع عربي، وأن المعارك الأولى للإسلام هي داخل هذا المجتمع العربي والانتصارات الأولى هي انتصارات العرب على أنفسهم حتى استطاعوا أن يقوموا بنشر رسالة الاسلام في العالم. وأن الاسلام لا يمكن أن يفهم من الداخل فهماً عميقاً إلّا من خلال هذه الوحدة بين العروبة والاسلام. فالمطابقة بينهما تكاد تكون أساس نظرة الاتجاه القومي إلى العلاقة بين العروبة كقومية وبين الاسلام كدين.

على أن بعض تيارات هذا الاتجاه القومي، كانت قد ذهبت من جهة أخرى نحو المبالغة في التركيز على العامل القومي، إلى درجة اعتبر معها زكي الأرسوزي المرحلة التي سبقت ظهور الاسلام بمثابة العصر الذهبي للعروبة، وذلك على النقيض مما كان يطلق عليها التيار الديني اسم «الجاهلية». فقد أبرز التيار القومي بعض الحقائق الايجابية لهذه المرحلة،

من حيث تألق الشعر، وبلوغ اللغة العربية قمة نضجها في التعبير عن عبقرية الأمة، ومن حيث الفضائل الخلقية التي اتسمت بها حياة العرب، والنزعة الفنية، وتطور الظاهرة الروحية بعد انتشار الديانتين السماويتين اليهودية والمسيحية في الجزيرة العربية، والتعبير المبكر عن تطلع الشعب العربي إلى الوحدة بقيام التحالفات الكبرى بين القبائل، والتي قام على رأسها ملك لكل العرب منذ عام ٣٢٨ ميلادي، أي قبل ظهور الاسلام بثلاثة قرون.

كما أن الاتجاه القومي كان يعمد إلى أن يبرز أيضاً ما كان في «مجتمع المركز»، أي مكة، من ازدهار اقتصادي وتجاري قبيل الاسلام ومن اتصال حركة القوافل التجارية بالحضارات المجاورة آنذاك. وكذلك من قيام حكومة في مكة ومجلس للشورى ومن تلاحم بين الأبعاد الاقتصادية والثقافية والدينية، في مواسم الحج وأسواقه التي كانت تقام حول البيت الحرام قبل مجيء الاسلام.

فالدين في مفهوم هذا الاتجاه القومي الخالص لم يكن سوى تعبير مضاف عن عبقرية الأمة العربية التي كان مجتمعها مهيّأ دوماً لظهور الديانات السماوية المتعاقبة، ولحمل رسالتها الانسانية. فالظاهرة الروحية بهذا المعنى ليست سوى جزء من محتوى الظاهرة القومية العربية، وهو الجزء المعبر عن انسانيتها.

ج ـ اضافة إلى الاتجاهين، الديني والقومي، شهدت المرحلة كتابات تأثرت بالفكر الغربي ركزت على البعد الاجتماعي على حساب البُعدين الديني والقومي، واكتفت بالكشف عن التناقضات الاجتماعية في المرحلة السابقة على ظهور الاسلام ثم خلال انتشاره، وعبر مراحل تطور الدولة العربية في ما بعد. فإلى جانب الصراع بين القبائل، اهتمت الدراسات الاجتماعية بإبراز البُعد الطبقي لهذا الصراع، سواء بين القبائل الغنية ـ كقبيلة قريش ـ والقبائل الأخرى. أو في ما بين البطون العشر التي كانت تتألف منها، حيث كان رؤساؤها «السادة ـ الأغنياء»، هم الذين يؤلفون حكومة مكة، التي كانت تضم طبقات متوسطة وفقيرة ومعدومة وعبيداً. فقد نحت هذه الاتجاهات الاجتماعية منحى التركيز على العامل الاقتصادي إلى درجة غابت معها صورة الاسلام كدين، وكذلك صورة الأمة، واعتمدت أحياناً في تفسيرها الإسلام على عبارة ارنست رينان (E. Renan) التي تصف الاسلام بأنه دين الصحراء. ولم ترَ من الأمة غير قبائل متصارعة، فالعروبة والاسلام في نظرها «بُنى عليا» للقاعدة الاقتصادية والاجتماعية، وإنهما ايديولوجيتان رجعيتان تعيقان تطور المجتمعات العربية والاسلامية. والغريب أن الكتابات الاجتماعية ذات الأصول الأممية قد التقت مع الاتجاهات الشعوبية التي تنطلق من مواقع عنصرية طائفية، ركّزت على العامل الاجتماعي واستغلته في التحريض على الثورة ضد الطابع العربي للدولة الأموية، ومن أجل القضاء على ما تبقى من سلطة العرب في الدولة العباسية.

فعندما ظهر تيار البعث العربي في مطلع الأربعينيات من هذا القرن، كانت الايديولوجيات الدينية والقومية التقليدية والماركسية تتقاسم الرأي العربي حول الموقف من القومية ومن الدين. وقد كان للبعث موقف نقدي من هذه الاتجاهات والتيارات الفكرية،

اعتمد فيه على منهج جديد من التحليل يعتمد التعددية والتداخل في عوامل التحليل التاريخي والاجتماعي والحضاري، وعلى نظرة علمية شمولية للعلاقة بين ماضي العرب وحاضرهم، وعلى منظور حضاري يتجه نحو المستقبل، ويأخذ بعين الاعتبار التناقض الأساسي الذي يعانيه المجتمع العربي في المرحلة الراهنة: وهو الانقطاع الحضاري المزدوج مع التراث الحضاري القومي ومع حضارة هذا العصر، من جهة، ثم مع حاجات المرحلة التاريخية الراهنة، التي هي مرحلة انبعاث حضاري جديد، من جهة ثانية.

لقد نضج منظور البعث القومي بعد مرحلة طويلة من التحضير الفكري والنشاط التنظيمي والنضال في صفوف المثقفين والعمال. وكان الشاغل الرئيسي بالنسبة إليه، وإلى الجيل الذي ينتسب إليه، شاغلاً نضالياً وحضارياً بقدر ما هو شاغل فكري. فقد كان يتحسّس مشاكل الأمة بكل أبعادها القومية والاجتماعية والثقافية والروحية، وكان يصطدم بنقص الأجوبة التي كانت تقدمها الايديولوجيات الدينية والقومية والاجتماعية في مرحلة الثلاثينيات. وكان الهم الأول هو اكتشاف الطريق إلى الوحدة والحرية وإلى التقدم الأصيل. وفي ضوء هذه المعاناة الفكرية والنضالية تحوّل حب الوطن، والاعتزاز بتراث الأمة الروحي والحضاري، والإعجاب بالأفكار التقدمية لعصرنا، إلى ينابيع متكاملة في انضاج «ايديولوجيا عربية» تستند إلى موقف تقدمي من الماضي، وموقف ثوري من الحاضر، وموقف حضاري من المستقبل.

ووفق هذا المنظور، حدّد البعث العلاقة بين العروبة والاسلام.

١ ـ فهي ليست علاقة «تضاد»: فالنص الوارد في كتاب في سبيل البعث لميشيل عفلق يقول[28]: «كان التفكير السطحي قبل ظهور حركتنا، يوحي أو يوهم بوجود التضاد بين القومية وبين هذا التراث الروحي بحجة الحرص على العلمانية. ولكن وجدنا أن لا تعارض بين العلمانية وبين الاعتراف بما يغذي روح حضارتنا من تجارب ماضي شعبنا الغنية».

وفي هذا النص انتقاد للمفهوم العلماني التقليدي الذي يكتفي بردّ الفعل على النزعة السلفية، دون أن يأخذ بعين الاعتبار أهمية التراث القومي والروحي للأمة كمحرك حضاري للنهضة العربية الحديثة، وعلى هذا الأساس، يحدّد البعث نظرته العلمانية الجديدة من خلال النص التالي[29]: «العلمانية التي نطلبها للدولة، هي التي بتحريرها الدين من ظروف السياسة وملابساتها، تسمح له بأن ينطلق في مجاله الحر في حياة الأفراد والمجتمع، وبأن تبعث فيه روحه العميقة الأصيلة التي هي شرط من شروط بعث الأمة».

٢ ـ ثم إن العلاقة بين العروبة والاسلام، ليست علاقة دمج، فالمطابقة مصطنعة شأن الفصل بينهما. وهذا يتضح من خلال النصوص المتعددة التالية[30]: «الدولة الدينية، كانت تجربة في

---

28 «معالم القومية التقدمية،» في: ميشيل عفلق، في سبيل البعث (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٨)، ص ١٨٦.

29 «العرب بين ماضيهم وحاضرهم،» في: المصدر نفسه، ص ١٦٧.

30 «قوميتنا المتحررة أمام التفرقة الدينية والعنصرية،» في: المصدر نفسه، ص ١٦٥ و١٧٢.

القرون الوسطى، وتجربة انتهت بالفشل، وكلفت البشرية كثيراً من الجهد والدماء ومن المشاكل، وحدثت تقريباً في أوقات متقاربة، في البلاد الاسلامية وفي أوروبا المسيحية».

«البعث حركة تقدمية تتوجه إلى العرب كافة على اختلاف أديانهم ومذاهبهم، وتقدس حرية الاعتقاد، وتنظر إلى الأديان نظرة مساواة في التقدير والاحترام».

٣ ـ العلاقة إذن، حسب منظور البعث، هي علاقة استقلال من جهة، وتكامل من جهة أخرى. فالعروبة والاسلام، مستقلان من حيث انهما «قومية» و «دين»، ولكنهما متكاملان باعتبارهما ثورة شاملة على الواقع، تتجاوز كلاً من الاطار الديني الخالص والاطار القومي الخالص إلى الأفق الحضاري الانساني الجامع لهما.

فقد نظر البعث إلى الاسلام من خلال كونه «ثورة شاملة»، والنص التالي يوضح، ذلك[31]: «الاسلام عند ظهوره هو حركة ثورية. حالة الثورة هي حالة واحدة لا تتجزأ. وهي قبل ألف سنة والآن وبعد ألوف السنين: الثورة واحدة. لها نفس الشروط النفسية. ولها نفس الشروط الموضوعية أيضاً إلى حد كبير. ولذلك من الطبيعي جداً أن يكون أقرب الناس إلى الاسلام فهماً وتحسساً وتجاوباً هو الجيل الثوري. الجيل الثائر على الفساد. لأن لا دين مع الفساد والظلم والاستغلال. فالدين الحقيقي هو دوماً مع المظلومين ومع الثائرين على الفساد».

فحالة الثورة هي التي تجعل العلاقة بين العروبة والاسلام علاقة تكامل، بالرغم من استقلالهما. لذلك رأى البعث في هذه العلاقة خصوصية متميزة لا تتوفر لا في التجارب التي دمجت الدين بالقومية، ولا في تلك التي باعدت وفصلت بينهما؛ لأن المسألة في الحالتين بقيت علاقة بين «قومية» من جهة و «دين» من جهة أخرى. أما على صعيد العروبة والاسلام، فإن ما يجمع بينهما بالرغم من استقلالهما، فهي حالة الثورة التي تتجاوز القومية والدين إلى بعث الوجود الذاتي والموضوعي للإنسان، وللمجتمع الذي يعيش فيه، من أجل تحقيق رسالة انسانية. وعلى هذا الأساس وجد البعث أن المعنى الذي يفصح عنه الاسلام بالنسبة إلى العرب في هذه المرحلة التاريخية المعاصرة، يتمثّل في ما يؤكد عليه النص التالي[32]: «المعنى الذي يفصح عنه الاسلام في هذه الحقبة التاريخية الخطيرة، وفي هذه المرحلة الحاسمة من التطور، هو أن توجّه كل الجهود إلى تقوية العرب وأهدافهم، وأن تُحصر هذه الجهود في نطاق القومية العربية».

فالمحركان التاريخيان للنضال العربي ينبغي أن يتكاملا في تحقيق مشروع الانبعاث الجديد، فالعروبة ثورة شاملة معاصرة، كما كان الاسلام ثورة شاملة في الحياة العربية قبل خمسة عشر قرناً. وكلاهما يشكلان حياة متكاملة صاعدة للعرب في طريق المشاركة الانسانية في الحضارة. فالاسلام كما تقول نصوص البعث[33] قد كان «حركة عربية، وكان معناه: تجدد العروبة وتكاملها». وكانت رسالة الاسلام تعني بالدرجة الأولى «خلق انسانية عربية». لذلك فإن مفهوم البعث للقومية يتّسم بالبعد الانساني وبالبعد الروحي، جنباً إلى جنب مع أبعاده

---

31 «نظرتنا إلى الدين،» في: المصدر نفسه، ص ٢٠٢ ـ ٢٠٥.

32 «ذكرى الرسول العربي،» في: المصدر نفسه، ص ١٢٩.

33 المصدر نفسه، ص ١٢٧ ـ ١٢٩.

الاجتماعية والديمقراطية والقومية، لأنه مفهوم حضاري يستند إلى منظور ثوري علمي شمولي. وعلى هذا الأساس، كان رفض البعث المزدوج، التعصب القومي والتعصب الديني، والنظرة الأممية، التي تتسلح بالدين أو بالايديولوجيا الاشتراكية، لفرض نظرة شمولية ونموذج واحد وبسط امبرياليات جديدة على البشر، ومصادرة الحرية والتجاوز على حقوق الانسان، أي على روح الحضارة الحديثة التي تتفق مع روح الديانات والحضارات الخالدة في التاريخ، وهذا ما يتضح من خلال النص الآتي[34]: «فهمنا للعروبة يختلف كثيراً عن المفاهيم التقليدية؛ القومية المغلقة المتعصبة أكبر خطر علينا، لأنها تغذي الفروق وتمزق وحدة الشعب. لقد وجد في البلاد العربية من تبنّى النظرية النازية، وصوّر العروبة بأنها مقتصرة على نوع معيّن وعدد معيّن من الناس، وأنها تفاخر واستعلاء على الآخرين. وطبيعي أن يُحدث هذا رد فعل وأن تشعر الأقليات «الإثنية» بأنها مهددة بوجودها أمام مثل هذه القومية، كالأكراد والأشوريين والأرمن. فنحن أحوج ما نكون إلى مفهوم صحيح للعروبة نقدمه للعالم وللحضارة وللتفكير الانساني. إننا فسرنا قوميتنا بالاشتراكية وبفكرة الحرية».

وهكذا فإن ثورة «الوحدة والحرية والاشتراكية» التي ينادي بها البعث، تحتم أن تتوافر شروط صعبة جداً وتكاد تكون متناقضة في ما يتعلق بتقرير العلاقة بين العروبة والاسلام. فهذا الموقف، هو كما يقول النص التالي[35] «حرب على كل تدجيل باسم الدين. ولكنه في الوقت نفسه، يعرف حقيقة الدين وحقيقة النفس الانسانية أي هي ايجابية، قائمة على الايمان. فعندما يحارب الرجعية عليه أن يتذكر دوماً أنه مؤمن بالقيم الايجابية والقيم الروحية، وأنه إنما يحارب تزييف القيم ولا يحارب القيم نفسها».

العروبة والاسلام في منظور البعث هما إذن تعبيران متكاملان عن ثورتين تاريخيتين حضاريتين، تجدان بالرغم من اختلاف الظروف والمرحلة، إنهما تنبعان من منبع واحد هو استعداد الأمة العربية المتجدد للمشاركة الايجابية في المصير الانساني. هذا فضلاً عن كونهما تجابهان مشكلات أساسية متشابهة في الجوهر. فثورة الاسلام التي كانت ثورة على التجزئة والتخلف والسيطرة الأجنبية في المجتمع العربي، والتي أخذت شكل «الثورة المطلقة» التي قادها نبي، تجد نفسها من جديد أمام الموقف التاريخي نفسه الذي جعل من «العروبة» بعد خمسة عشر قرناً ثورة على التجزئة والتخلف والنفوذ الأجنبي ضمن واقع العصر ومنطق الحضارة الحديثة.

فعلاقة «الاستقلالية والتكامل» بين العروبة والاسلام، علاقة من طراز جدلي حي، فالاسلام قد خرج من العروبة ليصبح أفقها الحضاري، وسماءها الروحية، ولتبقى هي، قاعدة انطلاقه وتجدّده. وقد تأكد جوهر هذه العلاقة من خلال التطور التاريخي الذي سار فيه المجتمع العربي وكذلك في ما كان يطرح أيضاً خلال المراحل السابقة من علاقة بين «الحكمة والشريعة» من اتصال وانفصال، وبين «الدول والرسالة» وبين «القومية والدين». ففي مراحل النهضة والصعود، كانت علاقة «الاستقلالية والتكامل» تتشابك وتتخذ شكل «وحدة ذاتية وتطابق موضوعي»، في حين أنها كانت تميل في فترات النكسات إلى التصدع والافتراق.

---

34 «قوميتنا المتحررة أمام التفرقة الدينية والعنصرية،» ص ١٧٠ ـ ١٧١.

35 «قضية الدين في البعث العربي،» في: عفلق، المصدر نفسه، ص ٢١٦.

لذلك كلما كانت الدولة العربية تبتعد عن رسالتها كانت تقترب من النكسة الحضارية. وكذلك كلما طغى التيار الشعوبي المعادي للعروبة، واختلت المعادلة بين ما هو عام في الاسلام وما هو عربي فيه، تعرّضا معاً لنكسة حضارية.

وعندما حلّت التجزئة السياسية في الوطن العربي، كانت التجزئة الطائفية قد طغت، وتحوّلت الفرق الاسلامية التي كانت أشبه بمئة زهرة تتفتح في عهود الازدهار التي مرّ بها المجتمع العربي، إلى مئة قوقعة، تتنافس وتتصادم، كما كانت القبائل في مرحلة ما قبل الاسلام.

فالانبعاث الروحي والحياة الروحية لم تعد ممكنة التحقيق إلّا في ظل النضال الموحد من أجل الحرية والتقدم الحضاري والوحدة التي تجمع العرب حول هدف حضاري انساني، يساهمون من خلاله مع تجارب النضال الأخرى في العالم، ومع شعوب العالم في بناء عالم جديد، بنظام اقتصادي جديد، وبعلاقات دولية قائمة على أسس التكافؤ والعدل، وعلى الايمان بقدرة الانسان على التغلب على معوقات بناء انسانية جديدة.

لقد وجد المشروع الانبعاثي الذي طرحه البعث منذ أربعة عقود كتصور متكامل لبعث الأمة العربية في المرحلة التاريخية الراهنة، صدى ايجابياً في التجارب العربية التي جاءت في مراحل الخمسينيات والستينيات، كالتجربة الناصرية، والتجربة الجزائرية والثورة الفلسطينية، لأنها بالرغم من أنها لم تنطلق من قطر واحد، فإنها قد انطلقت من مفهوم تقدمي للعروبة، ومن نظرة ثورية إلى الاسلام، ومن نظرة أصيلة إلى علاقة العروبة بالاسلام، فإنها قد تكاملت مع تصور البعث لهذه العلاقة. وبهذا الوضوح المبدئي، والكثافة الروحية، استطاعت تجربة الانبعاث القومي، أن توقف خطر الموجة الرجعية التي ركّزت عدوانها على المبادىء التي أطلقها البعث قبل أكثر من أربعين عاماً، والتي تجسّدت في تجربة حية صاعدة وفي أجيال حضارية جديدة، وإنسان جديد لأن ما فيها من كثافة روحية ومن استلهام لروح العروبة والاسلام يزودانها بقوة تاريخية.

في ضوء ذلك كله، نستطيع أن نستخلص ثلاث نتائج رئيسية:

١ ـ إن المساهمة الرئيسية لتيار البعث القومي في موضوع العروبة والاسلام تتركز في الأفق الحضاري، الذي جعل نظرته تربط الماضي بالحاضر وبالمستقبل ربطاً حياً صاعداً وتقدمياً. وكذلك في كون هذا المنظور الحضاري، قد مكّن هذا التيار من أن يكتشف في التيارات الثلاثة التي سبقته، الدينية والقومية والاجتماعية، حقائق ايجابية جوهرية كانت تضيع وسط الموقف المغلق لكل منها، والذي كان يجعل منها حقائق متعارضة في حين أنها حقائق متكاملة.

أ ـ إن التيار الديني، كان يتميز بتأكيد الحقيقة الدينية وكونها أساسية في حياة البشر، والدور المتميز للإسلام في حياة العرب وفي حضارتهم، ويشدّد على الأصالة، ويحارب الاغتراب الفكري والنفسي والروحي، ويكشف عن عمق الخلل الروحي في حياتنا المعاصرة.

ب ـ والتيار القومي، كان بدوره يمتلك ميزة التعبير عن هوية المجتمع العربي وعن شخصية الأمة وعن عبقريتها، وعن التناقض الأكثر خطورة في حياة العرب المعاصرة، وهو «تناقض التجزئة»، ويشدّد على هدف الوحدة العربية، وعلى أهمية العامل القومي في حياة الشعوب في هذا العصر وفي نضالها من أجل الحرية ومن أجل تحقيق الشخصية وشق طريق التقدم الأصيل.

ج ـ كما أن التيار الاجتماعي، الذي كان يضم الاتجاهات الماركسية والاشتراكية والعلمانية، كان أيضاً يتميز بإبراز خطر «التخلف» كظاهرة اجتماعية وحضارية سلبية، ومعيقة لتطور المجتمعات الخارجة من المرحلة الاستعمارية، وكذلك بالتشديد على أهمية التفاعل مع الحضارة المعاصرة ومع الروح العلمية والثورية التي تميزها.

وقد كان اكتشاف البعث الحقائق الايجابية الثلاث تلك بمثابة انتقال من مرحلة ردّ الفعل إلى مرحلة التفاعل والحوار الايجابي البنّاء. ومن خلال هذا الموقع بقي البعث يشدّد على أهمية تكامل هذه الحقائق كشرط أساسي في امتلاك القوة التاريخية المتكافئة مع حجم التحديات التي تواجه نهضة الأمة العربية في هذا العصر.

٢ ـ النتيجة الثانية التي نخرج بها، وهي أن صورة العروبة وصورة الاسلام في حقيقتهما الجوهرية، الحضارية، وكعامل دافع للنهضة وللتقدم والتحرر، ما تزال تصطدم بعوامل الضياع في الواقع العربي، أي عوامل التجزئة والتخلف، وبالمخططات المعادية للنهضة العربية وبدوافع العنصرية والعقد التاريخية والمصالح، وأخطرها هي المخططات الامبريالية والصهيونية، لأنها تركّز عداءها على العروبة والاسلام لتعطيل مفعولهما كمحركين حضاريين بأساليب مختلفة، فتمزيق المجتمع العربي، وتحريك الدوافع الطائفية وتعميق الخلافات والحساسيات، وخلق الفتن، واصطناع الأزمات والمشكلات، وزرع العراقيل في طريق هذه النهضة، وإلحاق الهزائم بقوى النضال العربي، كل هذه العوامل الداخلية والخارجية التي تأخذ في هذه اللحظات، شكل محنة قومية، هي في الوقت نفسه امتحان تاريخي لنهضة طبيعية لشعب عريق في الحضارة أمام تحديات كبيرة تعمل في الاتجاه المعاكس لحركة التاريخ. فالمسافة بين حقيقة الأمة العربية وبين واقعها الراهن سائرة رغم كل شيء نحو التقلص لأن حقيقتها أقوى من واقعها. وهي تمرّ من مرحلة تحوّل تاريخي حتمي تأخذ فيها النكسات معنى الدروس العميقة، والدوافع المنبهة إلى الخلل، فالوعي العربي ينمو مع نمو الشعور بعوامل الأزمة ومع الادراك المتزايد لخطورة التحديات الراهنة.

٣ ـ النتيجة الثالثة التي نستخلصها، هي أن موضوع العروبة والاسلام لا ينحصر في اطار العلاقة بين القومية والدين بالنسبة إلى العرب، بل إنه يمتد على ثلاثة أبعاد رئيسية.

أ ـ فهو أولاً يتعلق بالسؤال الذي طرحته النهضة العربية قبل قرنين من الزمن. «من نحن؟» وما معنى الانتساب إلى العروبة والاسلام في هذه المرحلة من التاريخ، وضمن واقع العالم المعاصر، وباتجاه حركة التاريخ نحو المستقبل.

ب ـ ثم إنه يتصل بطبيعة فهمنا العلاقة بين الماضي والحاضر والمستقبل، أي بمنهج الفكر الذي نلتزمه في تحليل الظواهر وتعليل أسبابها وعواملها، هل هو منهج لاهوتي أم فلسفي أم علمي، أم هو منظور حضاري شمولي؟ .

ج ـ وأخيراً، فإن موضوع العروبة والإسلام يرتبط أيضاً بنظرتنا إلى ماضي الحوار الحضاري بين العرب والعالم. هذا الحوار الذي كان فعلاً وتفاعلاً وصراعاً وتكاملاً في آن معاً. وبالتالي، فإنه لا بد أن يتصل بنظرتنا إلى المستقبل.

د.إلياس فرح

بغداد 1977

